

# ACTAS DEL II CONGRESO IBERO-ASIÁTICO DE HISPANISTAS (KIOTO, 2013)

Shoji Bando y Mariela Insúa (eds.)





FRANCISCO DE TERRAZAS Y OTROS POETAS:  
UN DEBATE POÉTICO SOBRE LA LEY DE MOISÉS Y LA  
LEY DE CRISTO (1563) Y UN PRIVILEGIO CONCEDIDO A  
UN CRISTIANO VIEJO PARA QUE FUESE JUDÍO<sup>1</sup>

*Pedro Cebollero*  
*Auburn University*

En el año de 1569 llegó a la Ciudad de México el nuevo arzobispo e Inquisidor Mayor, Pedro Moya de Contreras. En noviembre de 1571, en la inauguración del arzobispo, se leyó el Edicto General de Gracia, el cual detallaba «con gran minuciosidad los hechos que se consideraban punibles, y prohibiendo a los confesores absolver a todo penitente que, sabedor de alguno de esos hechos, no se presentase a manifestarlo»<sup>2</sup>.

En febrero del siguiente año, Sebastián Vázquez, receptor de la Audiencia de México, cumpliendo con el edicto, entregó a la Inquisición un documento que él mismo había copiado del original, que estaba en manos de su cuñado, el poeta criollo Francisco de Terrazas, hijo.

<sup>1</sup> Re-escritura del ensayo titulado «Francisco de Terrazas y otros poetas: la Inquisición y un debate poético sobre la ley de Moisés y la ley de Cristo», leído en *II Congreso Ibero-Asiático de Hispanistas*, organizado por Kyoto University of Foreign Studies, GRISO-Universidad de Navarra y el Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Kyoto (Japón), 21-23 de septiembre de 2013.

<sup>2</sup> Medina, 1987, p. 29.

Este memorial está hoy en el Archivo General de la Nación en México, D.F.<sup>3</sup>. Se compone de varias partes, las más importantes de las cuales son: (a) un debate o contienda dialéctica en décimas, entre tres poetas —Francisco de Terrazas, Hernán González de Eslava (conocido dramaturgo español radicado en Nueva España) y Pedro Ledesma (conquistador español establecido en la Ciudad de México)— sobre la vigencia de la ley mosaica o su reemplazo por la ley de Cristo y (b) el documento «Traslado de un privilegio concedido a un cristiano viejo para que fuese judío»<sup>4</sup>.

El propósito de esta investigación es hacer un estudio filológico del *Debate* y esclarecer su relación con el *Privilegio*. Hasta ahora el *Debate* ha sido estudiado por varios investigadores, que se mencionarán a continuación, y el *Privilegio* no ha sido objeto de ningún estudio específico en el *corpus* crítico colonial<sup>5</sup>.

#### EL *DEBATE*

El debate aquí estudiado, parte de la tradición escolástica de los debates teológicos<sup>6</sup>, consta de 28 décimas intercambiadas por estos tres poetas en 1563<sup>7</sup> o 1563-1564<sup>8</sup>. González de Eslava comienza la contienda amparándose astutamente bajo la sombra de la Iglesia, «como cristiano perfecto / a su corrección sujeto» y pregunta quién será «el discreto»<sup>9</sup> que podrá responder a su pregunta. El expresar el

<sup>3</sup> AGN, Ramo de la Inquisición, tomo 222, fols. 203-211. El memorial fue descubierto por Edmundo O'Gorman y publicado por él en 1940. Más tarde en el mismo año también lo publicó Antonio Castro Leal. Se cita por esta edición de O'Gorman, a menos que se especifique lo contrario.

<sup>4</sup> De aquí en adelante me referiré al «Traslado de un privilegio concedido a un cristiano viejo para que fuese judío» como *Privilegio*.

<sup>5</sup> En el *II Coloquio Internacional de Lenguas y Culturas Coloniales* de la Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, México D.F., el 9 de septiembre de 2011, leí la ponencia titulada «Sátira y discurso criollo en el “Traslado de un privilegio concedido a un cristiano para que fuese judío”, atribuido a Francisco de Terrazas». Poco antes de publicarse el presente artículo, no obstante, llegó a mis manos un ensayo de 1928 por Heinz Pflaum sobre dos copias del manuscrito del *Privilegio* conservadas en la Biblioteca Nacional de España. Este trabajo se discutirá más abajo.

<sup>6</sup> Alonso, 1940, p. 251.

<sup>7</sup> Rojas Garcidueñas, 1958, p. 19.

<sup>8</sup> Arróniz Báez, 1998, p. 25.

<sup>9</sup> O'Gorman, 1940, p. 600.

deseo de amparo de la Iglesia y pedir discreción es evidencia de que González percibía el peligro de tal ejercicio intelectual. Todo parece indicar, según Othón Arróniz Báez<sup>10</sup>, que Eslava era probablemente toledano y que venía de una familia de cristianos nuevos. De inmediato, Eslava expone su interrogación: Dios le dio a Moisés una ley autorizada por Él mismo, y luego Cristo dijo —en Mateo, 5, 17, de hecho— «No vengo a quitar la Ley / sino a guardalla y cumplilla». Por lo tanto Cristo «su palabra contradice», pues en realidad la quitó e impuso una ley nueva. La pregunta, entonces, es: «Si era mala, ¿a qué la dio? / O ¿por qué se la quitó, / si, señor, dicen que es buena?»<sup>11</sup>.

Dado a estos juegos intelectuales, el arzobispo de la ciudad de México, Alonso de Montúfar, pidió a Francisco de Terrazas que respondiera a la pregunta de Eslava<sup>12</sup>. Terrazas respondió que la ley mosaica fue instituida temporalmente para corregir «la de Natura / que estaba corrompida»<sup>13</sup>, hasta que se cumpliera lo profetizado: la muerte de Jesús por nuestros pecados. Por lo tanto, Dios necesita reprobear la ley dada, porque esta terminó cuando se cumplió lo prometido en la ley nueva. Este concepto de ley natural es el de Santo Tomás de Aquino, quien la definió como «una ley cognoscible por la mente humana sin ayuda externa, por la mente humana que no es iluminada por la revelación divina»<sup>14</sup> (mi traducción). Según Santo Tomás, la razón natural es insuficiente, y por lo tanto, el hombre busca la ley divina, «la cual completa o perfecciona la ley natural (traducción mía)»<sup>15</sup>.

González de Eslava responde a Terrazas que, si Dios dio una ley santa, debería ser para siempre. Si, como dice Terrazas, Dios no reprobó la ley mosaica, Eslava afirma que «saber querría / si del que fuese guardada, / éste, si se salvaría». ¿Por qué Dios condena a los observadores de la ley vieja, «dispersos por tierra ajena, / y el mundo y Dios los condena / por malos y pecadores?»<sup>16</sup>. Si la ley fue dada por Dios a los judíos y luego confirmada por Cristo, asevera Eslava que el

<sup>10</sup> Arróniz Báez, 1998, pp. 10, 26-28.

<sup>11</sup> O'Gorman, 1940, p. 601.

<sup>12</sup> Alonso, 1940, p. 251.

<sup>13</sup> O'Gorman, 1940, p. 602.

<sup>14</sup> Strauss, 1953, p. 163.

<sup>15</sup> Strauss, 1953, p. 164.

<sup>16</sup> O'Gorman, 1940, p. 602.

pueblo podrá querellarse si no la puede usar después de la muerte de Cristo.

Francisco de Terrazas comienza su segunda respuesta con una importante sospecha: «Mas si bien no os conociera, / según estáis porfoso, / por más que os mostráis donoso / os prometo que os tuviera / por cristiano sospechoso»<sup>17</sup>. Continúa argumentando que Cristo no reprobó la ley mosaica, sino que «antes la perpetuó / en la verdad figurada»<sup>18</sup>, cesando así el aspecto ceremonial de la ley vieja. Utilizando la vida humana como alegoría, Terrazas arguye que la ley fue dada en la niñez, pero no está bien que el hombre continúe con niñerías, y por eso la ley deja de tener utilidad en la edad madura. Terrazas termina con una aseveración tipológica: la ley mosaica fue una figura o tipo de la ley de Cristo por venir. Al morir Cristo, quien es el anti-tipo, se cumple la figura, y, como había dicho Terrazas en su intervención anterior, «después de cumplido el don, / el prometimiento cesa»<sup>19</sup>. El pueblo judío, entonces, se ha quedado con la figura de la ley vieja, desechando la nueva ley figurada.

Tras esto, Terrazas envió la primera pregunta de Eslava al poeta Pedro de Ledesma. Según Pedro Lasarte, Ledesma llegó a América en 1536 o 1539 y participó en diversas batallas y conquistas, estableciéndose en la ciudad de México hacia 1556. Venido a menos, trató de conseguir mercedes por sus servicios, pero aparentemente no triunfó, decidiendo luego convertirse en fraile<sup>20</sup>. Ledesma respondió a Terrazas que si Dios es todo bondadoso y poderoso y «no hizo cosa mal hecha, / pues tiene de su cosecha, / el Bien de su propio ser», no se debe juzgar «que una cosa [la ley vieja] no sea buena / porque otra [la nueva] sea mejor»<sup>21</sup>. Continuando con el argumento tipológico de Terrazas y parafraseando I Corintios, 10, 11, Ledesma arguye que la ley vieja era una figura de la ley nueva. Por lo tanto, el Figurado (Cristo) fue el cumplimiento de la figura, reemplazando así lo anterior. Dios nunca reprobó ningún documento de la ley vieja, «sino el falso entendimiento / con que el pueblo la entendió»<sup>22</sup>. Ledesma,

<sup>17</sup> O'Gorman, 1940, p. 605.

<sup>18</sup> O'Gorman, 1940, p. 606.

<sup>19</sup> O'Gorman, 1940, p. 603.

<sup>20</sup> Lasarte, 1997, pp. 51-56.

<sup>21</sup> O'Gorman, 1940, p. 608.

<sup>22</sup> O'Gorman, 1940, p. 608.

temeroso del largo brazo de la Inquisición, termina afirmando que se considerara pagado «con que no mormuréis»<sup>23</sup>.

La discusión sobre la ley natural comenzó con Aristóteles, Cicerón y los estoicos, los cuales «resumían ésta como la encarnación del orden universal en la naturaleza. Esta ley comprende a todos los hombres porque todos convienen en la misma naturaleza racional, que es el principio supremo de esa ley: vivir conforme a la naturaleza»<sup>24</sup>. Esta naturaleza racional del ser humano los preparaba para las leyes divinas, tales como la ley mosaica.

La polémica de la ley mosaica y la cristiana permea la teología antigua (con San Agustín, por ejemplo) y medieval (con Santo Tomás de Aquino). San Agustín aseveraba que Dios había dado la ley de Moisés al pueblo de Israel con un fin didáctico: «la Ley era para la revelación del pecado, y no podía efectuar la remoción de este»<sup>25</sup> (mi traducción). Más adelante, en el siglo XIII Santo Tomás de Aquino, en su *Summa Theologiae*, veía a Cristo como el eje de la historia<sup>26</sup>. Por lo tanto, de acuerdo con Santo Tomás, hay que ver la ley mosaica tipológicamente, o sea, como una serie de tipos que prefiguran a Cristo como anti-tipo.

Uno de los autores medievales que siguen el modelo tomiano para tratar la ley de Moisés es Alfonso de Espina en su *Fortalitium Fidei*, del siglo XV<sup>27</sup>. Recurro a este tratado porque los argumentos principales de Espina son muy parecidos a los que se exponen en el debate sobre la ley que estudio aquí. Estos argumentos tienen que ver con la afirmación judía de que la ley vieja, al ser establecida por Dios, es perfecta y por eso no es necesario reemplazarla.

Espina responde a este argumento judío que la ley sí era perfecta, pero fue dada a un pueblo imperfecto, como lo revelan la rebelión de los hebreos en el desierto para volver a Egipto y la idolatría del becerro de oro. Esta ley fue dada a los judíos para que se alejaran de los sacrificios a los ídolos. Además, la ley de Moisés no era tan perfecta como la de Cristo, ya que la primera fue dada a un pueblo que tenía el espíritu de un niño, y la segunda fue dada al pueblo cristiano, que tenía el espíritu de un adulto. Por lo tanto, la primera ley, por ser

<sup>23</sup> O'Gorman, 1940, p. 603.

<sup>24</sup> Arróniz Báez, p. 21.

<sup>25</sup> Trench, 1886, p. 279.

<sup>26</sup> Hood y Hood, 1995, p. 38.

<sup>27</sup> McMichael, 2004.

menos perfecta, no existirá por siempre. Además, la ley vieja era una figura de Cristo y su nueva ley por venir, y al llegar lo real, la figura deja de tener vigencia.

Los debates poéticos de tema religioso, de acuerdo con Charles Fraker, se remontan a la Edad Media, abundan en el *Cancionero de Baena*, de principios del siglo XV, y responden en parte a las masacres de judíos de 1391 en España. En estos poemas se debate la veracidad de misterios tales como la divinidad de Cristo, la inmaculada concepción de María y el abandono de la ley mosaica por los cristianos<sup>28</sup>.

Este debate es el único texto conocido de Terrazas y Ledesma sobre la ley. No obstante, González de Eslava trae a colación el tema otra vez en su *Octavo Coloquio*, en el que contradice todas las ideas que defendió en el debate de la ley de mosaica. En este coloquio, representado por primera vez entre 1583 y 1585<sup>29</sup>, el personaje de la Ley de Gracia —o sea, la ley de Cristo— describe a la ley vieja como sombras y figuras de la nueva: «el Testamento Viejo, / que lo ordenaron a oscuras, / Profecías y Figuras; sombras avistas en espejo / es todo quanto procuras»<sup>30</sup>. A esto el personaje del Ángel añade la razón por la cual se reemplazó la ley vieja con la nueva: «El testamento que os dio [Dios a los judíos] / vosotros no lo guardastes / ni por su ley caminastes»<sup>31</sup>. Américo Castro cree que esta nueva postura del autor tiene un propósito pragmático, ya que «una defensa usada por los cristianos nuevos era ingresar en una orden religiosa» y rechazar después a los judaizantes<sup>32</sup>.

#### EL PRIVILEGIO

Otra parte importante del documento donde aparece el *Debate* es el *Privilegio concedido a un cristiano viejo para que fuese judío*. Si el *Debate* es una discusión poética seria, el *Privilegio* es una parodia en prosa de una carta de privilegio medieval dada por un rey a un cristiano, sólo que aquí se subvierte el típico propósito de tal tipo de texto, y el privilegio concedido es el de la autoridad para llevar a cabo los com-

<sup>28</sup> Fraker, 1966, p. 18.

<sup>29</sup> Arróniz Báez, 1998, p. 80.

<sup>30</sup> Arróniz Báez y López Mena, 1998, p. 363.

<sup>31</sup> Arróniz Báez y López Mena, 1998, p. 364.

<sup>32</sup> Arróniz Báez, 1998, p. 26.



portamientos supuestamente inmorales que cometía un judío, y poder quedar impune al cometerlos.

El *Privilegio* es una sátira burlesca, o como dijo el mismo cuñado de Terrazas, un escrito de un evento que «no pasó así y que es burla»<sup>33</sup>. Este documento es una especie de inversión burlesca de las reales cédulas de concesión de mercedes de España<sup>34</sup>.

El *Privilegio* es narrado en primera persona por su autor ficticio, el rey Don Juan II de Castilla y León, padre de Isabel la Católica. Don Juan otorga este falso privilegio a un cristiano viejo, al que no se identifica, para que se comporte como judío. El rey lo hace porque el interlocutor de la carta se había quejado con él de que por ser uno de los cristianos viejos no podía «medrar cosa alguna», ni aplicarse a «hacer las cosas e artes, e sutilezas y engaños, e maldades que sin temor de Dios e vergüenza de las gentes hacen y tratan los de la generación de los hebreos». Este hombre pide al rey que «le mandase legitimar y dar licencia» para utilizar los mismos engaños «de que los dichos marranos sin temor de Dios e vergüenza de las gentes usan y se aprovechan»<sup>35</sup>. El rey ordena que el cristiano viejo «ni ninguno de los de su linaje, no conozcan del pleito o pleitos, ni de causa alguna que contra vos son movidas o se movieren de aquí adelante»<sup>36</sup>. Algunos de los privilegios otorgados son: (a) «haceros e ser curas debajo de mucha cautela para que oyendo de penitencia a los cristianos viejos lindos, sepáis y sepan los pecados e secretos dellos [...] e puesto e acusado ante la justicia el susodicho no lo pueda negar, pues lo tiene confesado, e confesándolo pierda todos sus bienes, e pidiendo merced dellos se los toméis»; (b) «que podáis ser boticarios, físicos e çirujanos» y como tales, «trabajéis e procuréis, como trabajan e procuran todos los de la dicha generación, de los matar e apocar»; y (c) casarse con las viudas de hombres ricos para «haber e obtener el oficio e oficios de los tales difuntos o sus haciendas»<sup>37</sup>.

Este texto es una expresión del *topos* del mundo al revés, un mundo en el que (visto por los ojos de la época) para subir en la sociedad y vivir bien, la única manera es rebajarse haciendo los supuestos engaños de los judíos. Aquí se ve el ser judío como un privilegio.

<sup>33</sup> O'Gorman, 1940, p. 600.

<sup>34</sup> Heredia Herrera, 1985, p. 35.

<sup>35</sup> O'Gorman, 1940, p. 609.

<sup>36</sup> O'Gorman, 1940, pp. 613-614.

<sup>37</sup> O'Gorman, 1940, pp. 611-612.

De acuerdo con O’Gorman, con este texto el autor «se esconde para dar dura crítica a las autoridades que la ventajosa situación que por mañas y malas artes» (yo diría por inteligencia, astucia e instintos de supervivencia)

habían conquistado los judíos en la sociedad española de entonces. La situación de ser un cristiano viejo implicaba grandes obstáculos para bien vivir; en cambio, los judíos obtenían todo lo que deseaban, no estándoles vedado el fraude, el cohecho y la simonía, y en general todos los actos y medios ilícitos. De allí que el Rey premiaba a un cristiano viejo, permitiéndole hacer lo mismo que los judíos<sup>38</sup>.

Todos estos supuestos privilegios aumentan, según afirma Alfonso Toro en *Los judíos en la Nueva España*, «el odio del clero, y del pueblo bajo, no tanto por la diferencia de credos religiosos, cuanto por la envidia que despiertan sus riquezas y la mala voluntad de los cristianos deudores contra los acreedores judíos»<sup>39</sup>.

No obstante las leyes prohibitivas del Medioevo, de acuerdo con Alfonso Toro, los judíos poseían influencia política y poder debido a que «con sus grandes riquezas conseguían corromper a los oficiales encargados de aplicar las leyes [...]. Los judíos en la España Medieval se mantenían casi apartados del pueblo en que vivían, a no ser para explotarlo por medio de préstamos onerosísimos que aumentaban día a día su riqueza»<sup>40</sup>. Continúa explicando Toro que estos

despertaban la mala voluntad de la gente [las poblaciones aborígenes] no solo la riqueza de los israelitas, su separación del resto del pueblo, y su capacidad para la industria, el comercio y las finanzas, sino su manifestada superioridad intelectual, resultado del cuidado que consagraban a la educación de sus hijos<sup>41</sup>.

Sin embargo, contrario a lo que dice el *Privilegio*, «la ley era muy dura para los cristianos que se tornaban judíos; pues además de condenárseles a la pena de muerte, perdían sus bienes, que pasaban a sus descendientes y demás parientes cristianos»<sup>42</sup>. Mas, claro está, he aquí la sátira y la tónica del mundo al revés.

<sup>38</sup> O’Gorman, 1940, pp. 597-598.

<sup>39</sup> Toro, 1982, p. XV.

<sup>40</sup> Toro, 1982, p. XII.

<sup>41</sup> Toro, 1982, p. XVIII.

<sup>42</sup> Toro, 1982, p. XVI.

Este falso privilegio, de acuerdo con Antonio Castro Leal, que «supone que los judíos gozaban de mayores ventajas que los mismos cristianos viejos, está dentro de la corriente de opinión de los descendientes de los conquistadores de México, según la expresaba Terrazas»<sup>43</sup>. En su *Nuevo Mundo y Conquista* Terrazas afirmaba lo siguiente sobre la Nueva España y su gobierno virreinal: «Madrastra nos has sido rigurosa, / y dulce madre pía a los extraños: / con ellos de tus bienes generosa, / con nosotros repartes de tus daños»<sup>44</sup> y expresaba que los criollos mexicanos (o sea, los hijos de peninsulares nacidos en México) descendientes de Hernán Cortés y los otros conquistadores de México deberían tener preferencia sobre otros pobladores, a la hora de otorgar privilegios tales como encomiendas de indígenas, tierras y puestos gubernamentales. La frase «los extraños» probablemente incluya a los judíos conversos que migraron a Nueva España, ya que «los judíos y judaizantes abundaban entre los primeros pobladores de la Nueva España»<sup>45</sup>.

Terrazas y otros criollos resentidos culpaban al gobierno del virreinato por otorgar tales beneficios a los peninsulares, extranjeros, y otros allegados a los funcionarios de la Nueva España. En este sentido Castro Leal añade que este falso privilegio era una «humorística reducción al absurdo de la criticada actitud de la Corona española»<sup>46</sup>.

El autor de este documento parodia el lenguaje medieval para presentar una queja: que los cristianos viejos sufren más discrimen que los cristianos nuevos. Terrazas y otros criollos resentidos, por otro lado, se quejan de que a ellos mismos, los residentes viejos de la Nueva España, los beneméritos, los que deberían recibir las mercedes por ser descendientes de los que ganaron la tierra para España, se les pasa por delante al asignar encomiendas, puestos gubernamentales y pensiones por parte del gobierno virreinal, y los que reciben las mercedes son residentes nuevos de la colonia, los advenedizos, los peninsulares y los extranjeros, los que tienen padrinos en el gobierno virreinal.

<sup>43</sup> Castro Leal, 1940, p. 349.

<sup>44</sup> Terrazas, 1941, p. 87.

<sup>45</sup> Toro, 1982, p. XXVII.

<sup>46</sup> Castro Leal, 1940, p. 349.

## ATANDO CABOS

Recientemente me he enterado de que existen otros dos manuscritos del *Privilegio* en la Biblioteca Nacional de España (BNE): el ms. 9175, fols. 29r -31v; y el 13043, fols. 173r-177v. El primero fue transcrito por Antonio Paz y Meliá en 1890 (y re-impreso en 1964), sin introducción ni notas. Además, los dos fueron editados y estudiados por Heinz Pflaum en 1928. No he podido ver los mss. originales, sino sólo las transcripciones de estos dos estudiosos. Por eso, y por falta de espacio y tiempo, sólo podré añadir algunos comentarios breves sobre la forma en que esto afecta los resultados de mi investigación, y en el futuro elaboraré sobre otros detalles importantes.

Ambos manuscritos de la BNE tienen escasas diferencias entre sí, mayormente en el uso distinto de conjunciones, pronombres y contados vocablos. Además, el *Privilegio* del tomo 222 del Ramo de la Inquisición del AGN (que de ahora en adelante llamaré el ms. 222 para expeditar) y los de la BNE obviamente son versiones del mismo texto, ya que comparten todos los temas y siguen el mismo estilo de escritura legal medieval. En este sentido, no hay diferencias importantes entre los tres manuscritos.

No obstante, un análisis textual línea por línea revela grandes diferencias en detalles entre los textos de la BNE y el del AGN. Por ejemplo, a veces el ms. 222 parece ser el resultado de la extracción de varias líneas de frases de los mss. 9175 y 13043. Por otro lado, los manuscritos de la BNE usan, como es de esperarse en una carta real de privilegio del Medioevo, el plural mayestático, mientras que el 222 no se usa en lo absoluto.

Por el contrario, en otras ocasiones el 222 añade varias líneas de frases al contenido de los mss. de la BNE. De esto sólo puedo concluir, tentativamente, y acentúo tentativamente, que los tres mss. se derivan de un texto anterior común.

Pflaum, basado en un examen de las personas y acontecimientos históricos mencionados en los mss. 9175 y 13043, concluye que el texto se refiere a acontecimientos ocurridos en Toledo entre 1550 y 1572, resultado último de la masacre de marranos de Toledo de 1449. Por lo tanto, afirma que las versiones de la BNE parecen haber sido escritas en Toledo en 1572<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> Pflaum, 1928, pp. 131-132.

La fecha de 1572 es interesante, ya que en ese año llegó a manos de la Inquisición de México el documento del *Privilegio* que poseía Terrazas. Una hipótesis muy tentativa, sujeta a más investigación, es la siguiente: que González de Eslava, amigo de Terrazas probablemente toledano y cristiano nuevo —y co-autor del *Debate*—, hiciera una copia del *Privilegio* en Toledo y lo trajera a México, donde pudo haberlo copiado Terrazas. El mexicano estaría interesado en el *Privilegio* por su tema, el cual es tangencial al del *Debate*, y tal vez lo guardaba como un obsequio del toledano o como fuente de inspiración para un futuro poema. Se verá en el futuro si esta hipótesis es correcta o no.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Amado, «Biografía de Fernán González de Eslava», *Revista de Filología Hispánica*, 2, 1940, pp. 213-319.
- Arróniz Báez, Othón, «Estudio introductorio», en Fernán González de Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales*, ed. Othón Arróniz Báez y Sergio López Mena, México, UNAM, 1998, pp. 9-120.
- Castro Leal, Antonio, «Unos versos desconocidos de Francisco de Terrazas y un falso privilegio», *Revista de Literatura Mexicana*, 1, 1940, pp. 348-362.
- Fraker, Charles F., Jr., *Studies on the «Cancionero de Baena»*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1966.
- González de Eslava, Fernán, *Coloquios espirituales y sacramentales*, ed. José Rojas Garcidueñas, México, Porrúa, 1958.
- González de Eslava, Fernán, *Coloquios espirituales y sacramentales*, ed. Othón Arróniz Báez y Sergio López Mena, México, UNAM, 1998.
- Heredia Herrera, Antonia, *Recopilación de estudios de diplomática indiana*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985.
- Hood, John y B. Hood, *Aquinas and the Jews*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995.
- Lasarte, Pedro, «Francisco de Terrazas, Pedro de Ledesma y José de Arrázola: Algunos poemas novohispanos inéditos», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XLV, 1997, pp. 45-66.
- McMichael, Steven J., «Alfonso de Espina on the Mosaic Law», en *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, ed. Stephen J. McMichael y Susan E. Myers, Leiden/Boston, Brill, 2004, pp. 199-223.
- Medina, Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Coordinación de Humanidades de la UNAM/Porrúa, 1987.
- O'Gorman, Edmundo, «Dos documentos de nuestra historia literaria (siglo XVI)», *Boletín del Archivo General de la Nación*, 11, 1940, pp. 591-616.

- Pflaum, Heinz, «Une ancienne satire espagnole contre les Marranes», *Revue des Études Juives*, 86, 1928, pp. 131-150.
- Rojas Garcidueñas, José Rojas, «Prólogo», en Fernán González de Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales*, ed. José Rojas Garcidueñas, México, Porrúa, 1958.
- Strauss, Leo, *Natural Right and History*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.
- Terrazas, Francisco de, «Nuevo Mundo y Conquista», en *Francisco de Terrazas: Poesías*, ed. Antonio Castro Leal, México, Porrúa, 1941.
- Toro, Alfonso, *Los judíos en la Nueva España: Documentos del siglo XVI correspondientes al ramo de la Inquisición*, México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Trench, Richard Chevenix, *English Past and Present: Eight Lectures*, London, Macmillan, 1886.